

# 蓮如における正信の意義

——『正信偈大意』を中心として——

池 田 眞

## 一 はじめに

「正信偈」——正しくは「正信念仏偈」は、親鸞聖人（以下、全ての敬称略）が『教行証文類』『行文類』の末尾に撰めた偈である。この偈は、題号が示す正信念仏——南無阿弥陀仏の不行を正しく信ずる仏道の讃嘆である。その讃嘆する根本的内実<sup>①</sup>は、偈前に尋求した釈尊・七祖が開示する「選択本願の行信」<sup>①</sup> 大行・大信の真实性である。この一切衆生に仏道を成就せしめる行信を親鸞は、「諸仏称名の願」と「至心信樂の願」に誓われる名号と信心に尋求した。その文言は、浄土の三部經を中心とした教言と七高僧の中核となる解釈——依經分・依釈分に大きく分けられ百二十の句、一句七字の形をとる。その二つの依經分・依釈分を親鸞は、

如来如実の言を信ずべし

ただこの高僧の説を信ずべし  
〔「行文類」・『定親全』一・八六頁〔聖典二〇四〕〕

〔「前同」・『定親全』一・九一頁〔聖典二〇八〕〕  
との「信ずべし」をもって「五濁惡時の群生海」と「道俗時衆」に勧信している。勧信は、文字どおり如来如実の「言」と高僧の「説」への信を勧めることである。親鸞の勧信する如来如実の「言」と高僧の「説」が開示する仏道は、念仏を正信する道である。この正信念仏に集約される仏道了解こそは、親鸞が法然の念仏往生の教えに導かれ「受得」<sup>③</sup>した自覚内容であり、「雜行を棄てて本願に帰す」<sup>④</sup>との如来の選択本願に帰せしめられた釈迦・七祖への讃嘆である。念仏は親鸞にとって、根源的には「本願の名号」を行信する道であり、どこまでも

「本願招喚の勅命」を聞き当てた、一心帰命の信という信仰的自覚、「正信」に他ならない。今回は、この親鸞の信仰的自覚である「正信」を、蓮如の説示する『正信偈大意』<sup>⑤</sup>を中心にその意義を学びたい。

## 二 蓮如と「正信偈」

後世に至って、この偈を蓮如は、まず『六要鈔』及び『正信偈註釈』<sup>⑦</sup>（以下『註釈』）によって学び『正信偈註』<sup>⑧</sup>（以下『註』）、『正信偈大意』〔法雲寺本等〕を記し、四十六歳（一四六〇・長祿四年）の時に『正信偈大意』〔西法寺本〕（以下『大意』）において、広くは親鸞が開顕した「浄土真宗」の要義をどのように了解すべきかを記した。また、この室町時代、蓮如没後四年（一五〇三・文亀三年）に仏光寺・光教七十四歳の『正信念仏偈開書』一卷がある。

言うまでもなく蓮如による開版（一四七三・文明五年）以降「正信偈」は、今日まで真宗門徒において朝夕の勤行に用いられる。多くの先人を見るに、また自身の生き方として、真宗門徒の宗教生活は、「正信偈」に始まり「正信偈」で終る以外にどのような道があるうか。改めて「正信偈」の勤行は、どのような心で始終すべ

きであろうか。<sup>⑩</sup>『空善記』に見える以下の二条は、蓮如の「正信偈」の勤行依用（諷誦）<sup>⑫</sup>の心得が記される。

十月廿八日逮夜にのたまはく。「正信偈」「和讃」をよみて、仏にも聖人にもまいらせんとおもふか、あさましや。他宗には、つとめをして回向する也。御流には、他力信心をよくしれとおぼしめして、聖人の和讃にそのこゝろをあそばされたり。ことに七高僧の御ねんごろなる御釈のこゝろを和讃にき、わくるやうにあそばされて、その恩をよくよく存知して、あらたうとやと念仏するは、仏恩の御事を聖人の御前にてよろこびまうすこゝろなり、とくれぐれ仰候き。

（一六〇条・『行実』二四頁「一〇条・聖典八五六」）  
言く。朝夕「正信偈」「和讃」にて念仏まうす（は）、往生のたねになるべきかたねにはなるまじきか、とをのを坊主に御たづねあり。みな申されけるは、往生のたねになるべしとまうしたるひともあり、往生のたねにはなるまじきといふ人もありけるとき、仰に、いづれもわろし。「正信偈」「和讃」は、衆生の弥陀如来を一念にたのみまいらせて後生たすかりまうせ、とのことはりをあそばされたり。よくき、

わけて信（心）をとりて、ありがたやありがたやと  
聖人の御まへにて念仏まうしよろこぶ事なり、とく  
れぐれ仰候き。

（八四条・『行実』三三頁三一条・聖典八六〇）

蓮如にとつて「正信偈」、「和讃」をよむことは、他力信心の獲得すべき人間存在の意義を開顕した、祖師親鸞への知恩報徳（慶喜御礼）であつた。それは、浄土真宗の日常行儀として整えられた親鸞の教義内容を、自身の善根功徳として回向——他者の業苦を和らげるべく「ふり向けること」——の側面に符号させた自力性を奨励するための仏事ではないことの意味である。しかし、蓮如が「正信偈」をよむことを慶喜御礼と説くことは、単に勤行の心構えのみではない。むしろ覚如・存覚等の先人の聖教を書写した修学期から一貫して、「正信偈」、「和讃」は、蓮如自身が「他力信心」——「衆生の弥陀如来を一念にたのみまいらせて後生たすかりまうせとのこと」はりをききわけて信（心）を勧める文言であつた。それは親鸞の「他力信心」によって、寛正の飢饉や応仁の乱の激動・混乱期の人々に、阿弥陀如来を拠り所とし救済される道を説示するものである。激動・混乱期の室町の人々とは、蓮如が「正信偈」を学ぶノートともいふべき

『註』の末尾に見える。

〇〇〇〇者〇〇商沽を業と為して世路に趁  
の者の〇〇四芸能を本と為して世渡る者の有

（『集成』二・一〇四頁）

一部の文字の判別が出来ない所があるが、後の帖外の「御文」（二三三通）は以下のように記されている。

侍能工商之事

一、奉公宮仕をし、弓箭を帯して、主命のために身命をおしまず。

一、又耕作に身をまかせ、すきくわをひさげて、大地をほりうごかして、身にちからをいれて、ほりつくりを本として身命をつぐ。

一、或は芸能をたしなみて、人をたらし、狂言綺語を本として、浮世をわたるたぐひのみなり。

一、朝夕は商に心をかけ、或は難海の波の上にかかび、おそろしき難波（破）にあへる事をかへりみず（以下略）

（『諸文集』一八五・『遺文』四八三―四頁）

共に蓮如が『註』末尾と「御文」記す描写は、身命を保つために生業に従事する人間である。その人間は、奉公宮仕や耕作、芸能、商いという身命を保つため生業が、

肉体を傷つけ寿命を奪う現実を生きている。そして、よりリアリティをもつて「御文」が記す生業に従事する人間とは、生命によって戦場で朽ち果てる者であり、異常気象によって餓死し、仏教の戒律によって切り捨てられ、台風や高潮によって溺死する者である。その意味では、この「御文」は、『註』よりその描写が現実的であり、現実的であることは、蓮如の人間観の変遷、人間業の実相に向き合う自覚の深化と言うべきなのかもしれない。

しかし、もし『註』と「御文」において蓮如の人間観の変遷があったと承認し得てもこの深化が、交わる人々との関係の浅深や時間の長短に起因するのは推測の域をでない。またこの変遷が蓮如のどの時代の事柄であるのかも、成立年次が不明である以上断定できない。ただ、青年期に記されたであろう「正信偈」の『註』の時代から、晩年までの「御文」を一貫して、当時の民衆と交わりを求めた蓮如の一点は、信心に他ならない。信心の一点においての交わりとは、阿弥陀如来を拠り所として実人生に、立脚する仏道の営為の共有である。それゆえ「侍能工商」として肉体を傷つけ寿命を奪われ、人間として存在意義を問うこともなく現実を生きている人びとを蓮如は、常に自己自身と同値して「我らまよひの凡

夫」と呼び合うのではないか。阿弥陀如来の本願が「十方衆生」と呼びかけた本願の正機とは、まさに五濁悪世の飢饉・戦乱に生きる「我らまよひの凡夫」であることを蓮如は深く自証したのである。「侍能工商」の人々を「我らまよひの凡夫」と自覚し、その末法五濁の世に生きる「我らまよひの凡夫」が、そのまま如来の本願の機であることを自証した時、蓮如は新たな自信をもって「三世十方の諸仏にすてられたる悪人女人」と言い切る事ができたのである。この信心において阿弥陀を拠り所として立脚する仏道をこの「御文」では、「阿弥陀如来の本願は、諸仏の本願にすぐれて、我らまよひの凡夫をたすけん、といふ大願ををこして、三世十方の諸仏にすてられたる悪人女人をすくひましますは、たゞ阿弥陀如来ばかりなり。(略)一すぢに弥陀をたのむ心」(筆者傍点)と付記し、『註』においては、題号の「正信念仏」として人間存在の根幹を了解するのである。

### 三 『正信偈大意』と『六要鈔』の課題

『大意』は、「正信偈」開版の十三年前の蓮如四十六歳の時に、その奥書から伺えるように「金森の道西」(六十一歳)一人の「連々そののぞみ」を機縁として記

され、現存する蓮如の唯一の著書といわれる。それは

『教行証文類』が有する「真宗開頭」の課題や「御文」の述作とは異なり、蓮如が「正信偈」の文言を通釈し「願主の命」に応答したものである。従って『大意』の対告衆は「御文」とは異なる。その撰述が意向するところは、「愚鈍ノ者モ心得易ク正信偈ノ道理ヲ心ニ浮ベ思ヒ知ルヤウニ」と言われ、親鸞が開頭した「一宗大綱の要義」が撰められた「正信偈」——その文言のこころ（意）を了解し「ことばをやわらげ」たことである。すでに指摘されているように、「正信偈」への注目——偈を『教行証文類』からの独立——は、父存如の一端を継承するものである。また「正信偈」の解釈は蓮如にとって、独自の思想・教学の展開を志望するものではない。何故なら『大意』の成立過程の前景となる『註』や先人の聖教の修学書写は、文字通り先人の了解から真宗の要義を取捨・汲み取ることが窺えるからである。

特に『註』において、学ぶべき先人の了解の原形は、「大勢至の化身」<sup>⑪</sup>、「釈迦の化身」<sup>⑫</sup>と讃嘆する存覚の『六要鈔』<sup>⑬</sup>にあった。蓮如は、「正信偈」を解釈するにあたり『六要鈔』、『註釈』の了解から真宗の要義を取捨・汲み取り、初めに『註』、次に『大意』という過程を経て

いる。（傍線筆者）

正信偈 (親鸞)	六要鈔 (存覚)	正信偈註釈 (蓮如所持本)	正信偈註 (蓮如)
無量寿如来に 婦命し 不可思 議光に 南無し たてま つ (「定親 全」 一・八 頁 「聖 典」 〇 四)	『大経』の 意の中に、 「婦命」以 下の「行二 句は、先づ 寿命・光明の 尊号を挙て 婦命の体と 為す。 (「真聖全」 二・二六六 頁)	婦命無量寿如 来 南無不可 思議光 大経の意の中 に、婦命以下 の「行二句は、 先づ寿命・光 明の尊号を挙 て婦命の体と 為す。 言南無者即是 婦命亦是発願 回向之義 言阿弥陀仏者 即是其行以斯 義故必得往生 文。 (『集成』二・ 一〇五頁)	婦命無量寿如 来 南無不可 思議光 此「行二句は、 先づ寿命・光 明の尊号を挙 て婦命の体と 為す。願文云、 設我得仏、光 明能く限量有 りて、下百千 億那由他諸仏 の国を照さざ るに至らば、 不取正覺文。 設我得仏、寿 命能く限量有 て、下も百千 億那由他劫に 至らば、不取 正覺文。 和讃——超世無

上に撰取し、選  
択五劫思惟し  
て光明壽命の  
誓願を大悲の  
本としたまへ  
り

この「正信偈」の意を読み取る過程において『註』を見直す場合、注目すべきことは、蓮如が掲出した『六要鈔』の言葉と施した解釈である。例えば、偈の基軸となる冒頭の二句——「帰命無量寿如来・南無不可思議光」の総讀の文（帰敬分）において蓮如は、『註』に『六要鈔』の了解と六字釈、本願文そして和讃を加えている。これらの文が掲出されたことの意味は、蓮如の思索が不变的に积尊・善導・親鸞・存覚等に代表される経・論

しかし、道西に施与した『大意』『法雲寺本』や、『大意』『西法寺本』に至っては、経・論・釈・御作の言葉で埋め尽くされていない。

『大經』の意の中に、「帰命」以下、一行二句は、先づ壽命・光明の尊号を挙げて帰命の体と爲す。

『真聖全』二・二二六頁)

『大意』西法寺本』蓮如

帰命無量寿如来というは、壽命の無量なる体なり。また唐土のことばなり。阿弥陀如来に南無したてまつれというところなり。南無不可思議光というは、智慧の光明のその徳すぐれたまえるすがたなり。帰命無量寿如来というは、すなわち南無阿弥陀仏の体なりとしらせ、この南無阿弥陀仏と申すは、こころをもつてもはかるべからず、ことばをもつてときのぶべからず、この二つの道理きわまりたるとこ

ろを、南無不可思議光とはもうしたてまつるなり。これを報身如来ともうすなり、これを尽十方無碍光如来となづけたてまつるなり。この如来を方便と申すは、かたちをあらわし御名をしめして、衆生にしらしめたまうを申すなり、すなわち阿弥陀仏なり。この如来は光明なり、智慧なり。智慧はひかりのかたちなり。智慧またかたちなければ不可思議光仏ともうすなり。この如来、十方微塵世界にみちみちたまえるがゆえに、無辺光仏ともうす。しかれば世親菩薩は、尽十方無碍光如来となづけたてまつりたまえり。されば、この如来に南無し、帰命したてまつれば、攝取不捨のゆえに眞実報土の往生をとぐべきものなり。

〔集成〕二・一二二頁〔聖典七四七—八〕

『大意』は、『六要鈔』に註釈された「寿命」、「光明」、「体」の三義に、親鸞の『一念多念文意』を引用し、総讃を思索している。これは蓮如が、「帰命無量寿如来南無不可思議光」という讃嘆の言を、存覚の言葉だけでなく親鸞が開顕した釈尊・七祖の言説で尋求するのである。それは、「方便法身」としての阿弥陀仏であり、衆生の帰依拠とすべき「光明」、「智慧」、「無辺光仏」、さらに世親菩薩の「尽十方無碍光如来」との歴史的伝承を通して開顕した帰命・南無の体である。この無量寿・無量光への南無・帰命において、衆生は眞実報土の往生を成就すると説示している。この説示上で言うならば『大意』（及び『註』）の意は、親鸞の歴史的伝承の開顕「一宗大綱の要義」を説くことであつて、存覚の解釈を示すことではない。『実悟旧記』二四三条（『聞書』三〇七条）で

註を御あらはし候こと、御自身の智解を御あらはし候はんが為にてはなく候。聖人の御詞を褒美（誉）の為仰崇の為にて候と云々。

〔行実〕一三四頁〔聖典九一二〕・筆者傍点と聞き取られたように『大意』に掲出した『六要鈔』の分限・位置は、蓮如にとって「正信偈」を「褒美」と

「仰崇」する書である。この分位<sup>⑧</sup>——存覚が『教行証文類』を讃嘆し尊崇する位置——として蓮如が説示したことは、『六要鈔』が『教行証文類』を註釈する鈔と了解していたことであり、その意は、同じく親鸞が開顕した浄土真宗の教法の「本意」<sup>⑨</sup>に帰すという営為の共有であったことが窺えよう。『六要鈔』の奥書に

教行証者、列祖相承之要須、聖人領解之己証也。而所引之本文広博兮、前後之説相難明、所立之教旨幽玄兮、甚深之義趣易迷。然間一流伝来之耆老、猶未聞講其義之仁、諸国耽学之群僧多示不了此書之旨。如予浅智、輒以豈敢。雖然為祖徳報謝、為仏法弘通、試加小量之註釈、偷仰宏智之取捨、一部十卷号六要鈔。

（『真聖全』二・四四一頁・傍点筆者）

と、存覚は、多くの祖師が明らかにした仏教の要、それを領解する『教行証文類』を、あえて「予が如き浅智」が「祖徳報謝」と「仏法弘通」の志願において註釈すると記されたごとく、この「祖徳報謝」・「仏法弘通」に集約される志願こそ、蓮如が継承するといえよう。

そもそも存覚が『六要鈔』を註釈する背景は、釈迦・七祖が相承する要須、「教行証」と領解する親鸞の己証

の受容——本文が広博であり、教旨が幽玄であること——が、「難明」と「易迷」と言われていた。それは、同時に個人的能力の問題ではなく各地の門弟の現実なのである。この現実に存覚は、「祖徳報謝」・「仏法弘通」の志願に立脚し、試みに少しの註釈を施すのである。言い換えれば、註釈することは、この「難明」と「易迷」の現実を克服し、釈迦・七祖が相承する要須、「教行証」と領解する親鸞の己証を明らかにしようとする営為である。この親鸞の己証を明らかにする営為こそ蓮如が、先人から継承する「真宗再興」<sup>⑩</sup>ではないか。とすれば、『六要鈔』及び『大意』が説示するものは、「祖徳報謝」と「仏法弘通」の志願をもって親鸞の己証を明らかにすることと言えよう。また、存覚及び蓮如が説示する背景は、各地門弟、同朋が親鸞の己証を了解していない現実であろう。それは、あたかも文明三年の「御文」に見える、当流聖人の御勸化の次第は、我等も大坊主一分にては候へども、巨細はよくも存知せず候。

（『諸文集』九通・『遺文』六五頁）

との大坊主のような有りさまではなかったか。そのような聖人勸化の次第の存知のあり様に蓮如は、向かい合つて親鸞の己証としての「一宗大綱の要義」を説示するの



である。さらに言えば、その説示は、念仏往生の道として形成された各自の宗教的要求に直面することである。その人間の宗教的要求に蓮如が注ぐものこそ、道西に説示する「一宗大綱の要義」、つまり「正信」の意義ではないか。

#### 四 『大意』の説示

そもそも、蓮如が「正信偈」を早くに重視し明らかにする根拠は、何であろうか。少なくとも道西の「正信偈」大意の懇願の意図は、安易に死後の極楽往生を約束する証文・名帳ではなく、自身の「一身才学（覚）」のためであったという。その懇願は、人間飢饉・戦乱の時代の現実を生きた道西にとって、人間が生を受け必ず死を迎える一人の事実に不可欠な根源的学びとでもいうべきであろうか。しかし、その道西が蓮如に懇願した「一身才学」は、自身の仏道の学びとして自覚されているが、その一人の奥底には、死後の契約が託されたかもしれない。「一身才学」の関心は、安易なものでなくとも、学びの延長上の死後の契約であったのかもしれない。あるいは、人間の至奥問題と言うべき、今生の真の人間存在の意義であったかもしれない。ただ、道西の「一身才

覚」の関心に対して、蓮如の記した問いは「正信」であった。『大意』ではこの「正信」の意義を記している。問ていはく、正信（偈）といふは、これ（は）いづれの義ぞや。こたへていはく、正といふは傍に對し、邪に對し、雜に對することばなり。信といふは、疑に對し、また行に對することばなり。

（『遺文』二五頁〔聖典七四七〕）

この言葉は、『六要鈔』の釈に依って、（法雲寺本では、存覚の原文の「偈」の一字を取って）「正信」の意義を明らかにするものである。付け加えれば、『六要鈔』に註釈された「正信偈」の中で存覚は、全体にわたって六回の問答をもって、その要義を明らかにする。しかし、『大意』に掲出された問答は、この「正信」の義のみである。この蓮如の一度の問答の設定は、偈全体の中で除外できない、問うべき私たちの課題を「正信」の一義に集約したのではないか。少なくとも、真筆（『註』）においては、親鸞の偈文とこの冒頭の言葉は、一段上げて大きく示されている。この『大意』の冒頭にのみ置かれた問い——「正信」の意義——に對峙する「傍・邪・雜」の信を明らかにすることをもって蓮如は、人間である限りの生死性の一人の現実、に、応答するのではないか。

## 五 正信の意義

『大意』の中で記された唯一の問い——「正」の意義に對峙する「傍・邪・雜」と「信」に對峙する「行・疑」についての説示は、存覚、蓮如が具体的に開示しないところであり、よつてその真意は推測する域を出ない。先人はこの正信の意義について解説しているが、大略二つになる。一つは、

邪ニ対スルト云フハ 外道ノ邪義。雜ニ対スルトハ 諸善万行ノ雜ヲ簡ブ。傍ニ対スルトハ 五種正行中ノ傍ラニスル助業ヲ簡ンデ正信ト給フ。(略)コレ疑ト信トノ相反スルコト。信疑ノ得失ハ大經ニ明ナリ。マタ行ニ対スルトハ所行ノ念仏ヲ信ズルガ故ニ行ニ対スルト釈シ給フ。

(香樹院徳龍『正信偈大意講義』七一八頁)

との「傍」に對して——正助二業の中、前三後一の助業を捨てて、正定業の念仏を信ずるから正信であり、「邪」に對して——外道の邪偽の法を信ぜず内道の正法を信ずるから正信といい、「雜」に對して——正雜二行の中、雜行を捨てて、正行を信ずるから正信というのである。

もう一つは、「傍」に對して——自分は他の説を本と

して信じながら、傍に念仏を信ずるといふような傍信に對して、念仏一法を信ずるを正信とし、「邪」に對して——淨土門中の第十九願の機の信仰のような邪信に對して、第十八願の機の信仰を正信といふのであり、「雜」に對して——淨土門中の第二十願の機の信仰のような定散雜心の信に對して、十八願の機の信仰を正信といわれるところである。

この先人の代表的了解の異なりは、一見、私たちの行ずるべき内容の「傍・邪・雜」と、私たちの念仏の信じ方への「傍・邪・雜」に力点が置かれよう。つまり、私たちの現行する行に對して「傍・邪・雜」の基準が実在し、また私たちに現前する信の状態に對して「傍・邪・雜」があると。それは、私たちが自身の知り得る「傍・邪・雜」の行と信を否定し、「傍・邪・雜」でない十八願の信を發さなければならぬ、いうことであり、あるいは、「傍・邪・雜」の行信を否定し終つた先に正信があるという了解である。

しかし、「正信」の義を具体的に蓮如が示さなかつたことを私たちは、この二つの解釈をもつてどちらか一方の是非をもつて、正信の意義を推求し、その代用すべきでない。何故なら、「傍・邪・雜」を基準とする正信獲

得の道程は、必然的に人間の信の否定だけでなく、基準にもれた人間自身の否定だからである。行ずるべき内容の「傍・邪・雜」と、念仏の信じ方への「傍・邪・雜」に蓮如の力点があったとすれば、人間が念仏の法をもつて除外するものを生み出すだけではないか。それでは、『大意』において正信の意義は、どのように説示されるのであろうか。

蓮如は、『大意』の奥書で「文言の拙さを顧慮せず、そのうえ文義道理の次第をも述べず（旨）」と述べていることから、『大意』の中では親鸞が開顯する正信念仏が漠然と記されているように思われがちである。しかし、私たちが『大意』の上で注目すべきことは、蓮如が親鸞の「正信偈」の次第に導かれ「二宗の大綱」を説示したこと、その説示が的確に親鸞が開顯する正信念仏の構造を探索したことである。それは、『大意』の阿弥陀仏、釈尊、七祖の説示に注目すると明確になる。

まず『大意』から、蓮如の「正信偈」の了解を示すと以下の三段になる。

#### 一 大経のころ

——「帰命」より「無過斯」

#### 二 三朝の祖師、浄土の教をあらわす

#### 三 七高祖の讃のころ

——「印度」以下四句

——「釈迦」より高僧説

この「大経のころなり」を阿弥陀仏、釈尊の上に、「浄土の教」を七祖から、蓮如の説示を見ると、まづ阿弥陀を蓮如は、

阿弥陀仏のむかし法蔵比丘とまふせしとき思惟して、  
やすきみのりをあらはして、十惡五逆の罪人（も）、  
五障三従の女人をももらさず（みな）、みちびきて、  
浄土に往生せしめん、とちかひましましけり。

（『遺文』二七頁「聖典七四八」・筆者傍点）

と「十惡五逆の罪人」、「五障三従の女人」を導き浄土に往生させたいとの誓願を立てた仏として説示している。さらに釈尊について、

釈尊出世の元意は、ただ弥陀の本願をときましまさ  
んがために、世にいでたまえり。五濁惡世界の衆生、  
一向に弥陀の本願をしんじたまつれ、といえるこ  
ころなり。

（『遺文』三二頁「聖典七五一」・筆者傍点）

と了解し、釈尊の出世本懷を本願を説くためであると記す。この本願を説くとは、阿弥陀が平等に一切衆生を招

喚する阿弥陀の根本を説示するものである。この弥陀、  
釈迦に開示される正信の意義こそ、親鸞が『教巻』にお  
いて

この經の大意は、弥陀、誓を超発して、広く法藏を  
開きて、凡小を哀れみて、選びて功德の宝を施する  
ことをいたす。釈迦、世に出興して、道教を光闡し  
て、群萌を拯い、恵むに真実の利をもつてせんと欲  
してなり。

（『定親全』一・九頁・『聖典一五二』）

との弥陀・釈迦を平易に説示するものである。すなわち  
「凡小を哀れみて、選びて功德の宝を施すること」とは、  
「十悪五逆の罪人（も）五障三従の女人をももらさず  
（みな）みちびきて、浄土に往生せしめん」との誓願で  
あり、「群萌を拯い、恵むに真実の利をもつてせん」と  
は、「五濁悪世界の衆生、一向に弥陀の本願をしんじた  
てまつれ」との教言である。そしてこの「大經のここ  
ろ」を受けて蓮如は「浄土の教」によって、

印度西天というは、天竺のことなり。中夏というは  
唐土なり、日域というは日本のことなり。かの三、国  
の祖師等、念仏の一行をすすめ、ことに釈尊出世の  
本懷はただ弥陀の本願をあまねくときあらわして、

末世の凡夫の機に応じたることをあかしますな  
り。

（『遺文』三三頁・『聖典七五二』・筆者傍点）

その弥陀・釈迦のころにおいて、「念仏一行」として  
明らかにすると説示するのである。

以上のように、蓮如が、阿弥陀、釈尊、七祖において  
明らかする意義は、親鸞が開顕する弥陀、釈迦二尊に開  
示された真信心であり、具体的に一切衆生を招喚する  
阿弥陀であり、発遣する釈尊、念仏一行を勧める七祖な  
のである。この蓮如が説示する、阿弥陀、釈尊、七祖に  
おいて明らかにされた「正信」こそ親鸞の「帰命無量寿如  
来 南無不可思議光」の総讃から探求する正信ではない  
か。それは、

阿弥陀如来に南無したてまつれ

（『遺文』二五頁・『聖典七四七』・筆者傍点）

との帰敬を、五濁悪世の飢饉・乱世に生きる「我らまよ  
ひの凡夫」への勧信として、この正信を説示するのであ  
る。そして、蓮如が親鸞の勧信から探求する意義は、

さればこの如来に南無し帰命したてまつれば、摂取  
不捨のゆえに真実報土の往生をどぐべきものなり。

（『遺文』二六頁・『聖典七四八』・筆者傍点）

との、攝取不捨の意義であり、真実報土の往生の開頭であると説示するのである。この正信こそは、共なる世界として真実報土に往生すべき人間存在の意義を開示する阿弥陀・釈迦二尊の——絶対平等性——において自証される正信念仏である。

## 六 おいこに

蓮如が道西と向き合って「傍・邪・雜」でない信をもつて「正信」を説示することは、「正」が人間の自明の信を許さず、また、仏教の名のもとに人間が分類する信でもない。親鸞が「それ真実教を顕さば、すなわち大無量寿經これなり」と開顕した弥陀・釈迦二尊としての「大經のころ」を聞き開くことである。その「大經のころ」を聞き開くとは、七祖によって「釈尊出世の本懷はただ弥陀の本願をあまねくときあらわして、末世の凡夫の機に應じたる」という「末世の凡夫の機」の自身を明らかにすることである。「侍能工商」の現実に生きる人間に芽生えた宗教的要求、往生浄土（救済）の道を説示するのである。弥陀・釈迦二尊において呼び覚まされた信心を「正信」ということは、一人の人間が阿弥

陀の本願に出遇うことによって、肉体を傷つけ寿命を奪い、人間として生きることの意義を問うこともなく現実を生きている自身の心に、「浄土の教」としての釈迦の教言において、阿弥如来の本願が「十方衆生」と呼びかけてやまぬ本願の正機の声を聞くのである。換言すれば、阿弥陀の願心の絶対平等性の意義を、この「侍能工商」の実人生において証明されなければならない、と。まさに蓮如は、五濁悪世の飢饉・乱世に生きる「我らまよひの凡夫」として阿弥陀の他力回向の願心を深く自証することを「正信」に聞き当てるのである。

そして自身が「末世の凡夫の機」として自覚される一点において「七高祖」に対して蓮如は、

弘経大士というは、天竺震旦我朝の菩薩祖師達のことなり。かの人師等、未来の極濁悪のわれらをあわれみすくいたまわんとて、出生したまえり。しかれば念仏の道俗等あまねくかの三國の高祖の説を信じたまつるとなり。さればわれらが真実の報土の往生をおしえたまうこと、しかしながらこの祖師等の御恩にあらずということなし。よくよくその恩徳を報謝したてまつるべきものなり。

〔遺文〕四三―四頁「聖典七五九」・筆者傍点

との知恩報徳の意義を説示するのである。

蓮如は、『大意』成立の九ヶ月後の一四六一（寛正二）年の三月に同じく道西に、いわゆる「筆始めの御文」を与えている。この「御文」の中に「正信偈」の中で探求した蓮如の「正信」の義が「当流上人の御勸化の信心の一途」として記されている。

当流上人の御勸化の信心の一途は、（あながちに我身の）つみの軽重をいはず、また妄念妄執のころのやまぬなんといふ機にあつかひをさしおきて、ただ在家止住のやからは、一向にもろもろの雑行雑修のわろき執心をすてて弥陀如来の悲願に帰し、一心にうたがひなくたのむころの一念をこるとき、すみやかに弥陀如来光明をはなちてそのひとを攝取したまふなり。これすなわち、仏のかたよりたすけますますころなり。またこれ信心を如来よりあたへたまふといふもこのころなり。さればこのうへには、たとひ名号をとふるとも、仏たすけたまへとはおもふべからず。ただ弥陀をたのむころの一念の信心によりて、やすく御たすけあることの、かたじけなさのあまり、弥陀如来の（大悲）御たすけありたる御恩を報じたてまつる念仏なり、とこころ

うべきなり。これまことの専修専念の行者なり、これまた当流にたつところの一念發起平生業成とまふすもこのころ（これ）なり。あなかしこあなかしこ

寛正二年三月 日

（『遺文』四七頁・筆者傍点）

## 註

出典名は次のように省略した。

『遺文』…稲葉昌丸編『蓮如上人遺文』

『行実』…稲葉昌丸編『蓮如上人行実』

『集成』…『真宗史料集成』

『真聖全』…『真宗聖教全書』

『定親全』…『定本親鸞聖人全集』

なお、「聖典」として『東本願寺真宗聖典』の頁数を併記する。

## ①『教行証文類』『行文類』『定親全』一・八四頁「聖典二

〇三」曾我量深の「行信」についての了解を挙げたい。

「詳しくいうと「正信念仏偈」で、これはお念仏というものがあって、仏のお念仏という大行ができあがる、そうして、これを我らに与えて下さる、それを我々が頂戴することによって、正しい信心というものが、はじめて獲られるのであって、お念仏がなかったら、正しい信心というものは成り立たないものである、こういうことを明らかになさ

れたものが「正信念仏偈」という言葉で、正信すべきことを、聖人は述べておられるのでございます。」（『正信の道』『講義集』十四・筆者傍点）五二頁参照。

- ② 廣瀬泉述『正信偈以前（上）』（富山開光会・一九九六）七頁参照。この親鸞の勸信が偈前では、「大聖の真言」と「大祖の解釈」（『教行証文類』・「行文類」・「定親全」一・八五頁〔聖典二〇三〕）との「真言」と「解釈」として記される。

- ③ 『御伝鈔』（『真聖全』三・六四〇頁〔聖典七二四〕）には、法然との出遇いを「真宗紹隆の大祖聖人、ことに宗の淵源をつくし、教の理致をきはめて、これをのべたまふに、たちどころに他力摂生の旨趣を受得し」と表現される。

- ④ 『教行証文類』『後序』・「定親全」一・三八一頁〔聖典三九九〕

- ⑤ 蓮如自筆原本は伝存しないが、室町時代末とみられる写本が九本ほど確認されている。その中で善立寺本（長禄二年等の奥書あり）、法雲寺本、深行本は、成立が蓮如四十四歳（一四五八・長禄二年）と見られる。そして西法寺本は、蓮如四十六歳の時に記された。この二年の異なりは、下書と清書の年次として推測されうる。（堅田修編『集成』二・同朋舎・一九七七）五〇頁参照。

- ⑥ 名畑崇「蓮如上人の初期の教化」（講座 蓮如一）平凡社・一九九六）一四七頁参照。源了圓著『浄土仏教の思想』二（講談社・一九九三）一三七頁参照。

- ⑦ 浄土真宗本願寺派蔵。宮崎円遵「室町時代における『正信偈』の註疏」（『宗学院論叢』二二・一九三四）九一頁参照。

照。この「註釈」は、最初の一紙右下に見える「蓮如之」のみが真筆であることから、蓮如上人の所持本とみるべきであろう。

- ⑧ 浄土真宗本願寺派蔵。また金沢の善性寺蔵として応玄蓮照の書写本がある。（堅田修編『集成』二・同朋舎・一九七七）四九頁参照。

- ⑨ 「蓮如をめぐって四種類の『正信偈』註疏があるが、その関係は以下に示される。『大意』の釈は必ずしも『註釈』や『註』の釈を辿って和解されたものではなく、『大意』は『大意』として自由に叙述されたものではあるが、『註釈』や『註』と全然別個のものではなく、或る点に於て参照されたことは認むべきであらう。斯くて上記の如く蓮如上人の『正信偈』に関する註疏は以上四部を数えるが、これ等は互いに関係があり、最初の『註釈』を補訂して『註』が成り、次にこれを参照して別に和文の『大意』の一本を作られ、次に道西の請によつて現行の『大意』を撰述されたと考ふべきである。」（宮崎円遵「前掲」）一〇三頁参照。

- ⑩ 宮崎円遵「室町時代における『正信偈』の註疏」では、室町時代の「正信偈」の註釈書として、専修寺・真慧「正信念仏偈訓読抄」二巻も挙げられたが、「戦国時代の末ごろ、あるいは慶長年間に近い」と見るべきであらう。平松令三編『集成』四（同朋舎・一九八二）四五頁参照。

- ⑪ 柏原祐義『正信偈講義』（平楽寺書店・一九七七）一九一―二四頁参照。

- ⑫ 岩田宗一「真宗声明史における蓮如」（『蓮如の世界』大

谷大学真総研・一九九八）及び、川島真量「勤行としての正信偈」（『教化研究』六八・一九七二）参照。

- ⑬ 『大乘の仏道―仏教概要―』（東本願寺・一九九四）九一九三頁「回向の思想」の項参照。もう一つの側面は、善根功德の目的を自身の正覚へと「熟変・成熟させること」である。

- ⑭ 蓮如が二〇歳から四三歳までの間、門弟に与えた聖教のほとんどは、延書または仮名で書かれたものである。千葉乗隆「蓮如上人の生涯」（『蓮如上人展』・一九九七）六頁や、平松令三「蓮如の聖教書写と本願寺の伝統聖教」（『講座 蓮如二』平凡社・一九九七）六二頁には、この四三歳までの書写聖教が二四点と記されるが二五点ではなからうか。以下の平松令三「前掲」六二頁／『特別展 蓮如上人』（大谷大学図書館編・一九九七）／木村武夫編『蓮如上人の教学と歴史』（東方出版・一九八四）年表等参照し列挙したい。

『親鸞』『浄土文類聚鈔』（一四三四／永享六年）・『親鸞』『三帖和讃』（一四三六／永享八年）・存覚『浄土真要鈔』（一四三八／永享一〇年）・覚如『口伝鈔』（同年）・法然『念仏往生要義抄』（一四三九／永享一年）・隆寛『後世物語』（同年）・了海『他力信心聞書』（同年）・『浄土要鈔』（一四四一／嘉吉一）・親鸞『愚禿鈔』（一四四六／文安三）・安心決定鈔』（一四四七／文安四）・親鸞『末灯鈔』（同年）・了海『還相回向聞書』（一四四八／文安五）・三帖和讃』（一四四九／文安六）・安心決定鈔』（同年）・存覚『女人往生聞書』（同年）・『浄土真要抄』（同

年）・覚如『御伝鈔』（同／宝徳一）・『教行証文類』（一四五〇／宝徳二）・『御伝鈔』（同年）・『三帖和讃』（一四五三／享徳二）・源信『往生要集』（一四五四／享徳三）・『教行証文類』延書（同年）・従寛『慕帰絵詞』（一四五五／享徳四）・覚如『最要鈔』（一四五七／康正三）・存覚『持名鈔』（同年）・また、小山正文「蓮如と真宗聖教」（『講座 蓮如二』平凡社・一九九七）には、蓮如自筆の真偽が検討されている。

- ⑮ 名畑崇「蓮如上人の信仰」（『蓮如上人展』・一九九七）一五頁参照。この中で『碧山日録』、『経覚私要鈔』から蓮如の激動期の飢饉が示される。また、飢饉に関しては、中島陽一郎『飢饉日本史』（雄山閣・一九九七）、峰岸純夫「蓮如の時代」（『講座 蓮如二』平凡社・一九九六）がある。

- ⑯ 千葉乗隆「総説」（『講座 蓮如一』平凡社・一九九六）二二頁参照。『大乘院日記目録』・『応仁記』から室町幕府の將軍職をめぐる詳細される。

- ⑰ 身命に関してであるが、金龍静「蓮如」（吉川弘文館・一九九七）九八頁に蓮如の身命観の指摘がある。「蓮如は、「一人なりとも信をとるべきならば、身命をすてよ、そ（さ）か）れは（身命も）すたらぬぞ」と語った（『実悟旧記』）。命が助かる・助からないという現世利己的レベルの問題よりも、信を得て「仏」になるという、救済の是非こそ大事（「後生の一大事」）、との主張である。」しかし、蓮如が説示する信心は、身命と比較し優先順位をつけることや、身命以上の価値を与えることだったのだらうか。もち



ろん存覚が『浄土真要鈔』で「まことに恒沙の身命をすても、かの恩徳を報すべきものなり。」と述べる。が、存覚にしてもその本意は、『安心決定鈔』にみられるような、「三千大千世界に芥子ばかりも釈尊の身命をすてたまわぬところはなし」みなこれ他力を信ぜざるわれらに信心をおこさしめんと、かわりて難行苦行して縁をむすび、功（劫）をかさねたまいしなり。」との釈尊（諸仏）の御苦労や、先人が「臨終をつきつめて仏法は聞け」との私たちの疑惑の深さに対してではないか。仏教は、私たちの命の私有化、「人身受け難し」の意味を開示するものではないか。

⑮「御文には、弓箭を帯して、主命のために身命を惜しまない者、鋤鍬を引つ提げて、大地を掘り動かして命をつなぐ者、芸能を生業として、人を誑して浮き世を渡る者、日がな一日商いに心をかけ、波の上に浮かび日暮らしを立てる者など、実人生を生きる人間の生活が描写されている。そのような人間にとって、どのような住まいをし、どのような姿を呈しているようにとも、それが自己の全体である。」狐野秀存「蓮如上人の祖聖観」（『蓮如の世界』大谷大学真総研・一九九八）二二〇頁参照。稲城選恵「蓮如上人の教化の平等性」（『蓮如教学の研究』二・法蔵館・一九九四）二一八頁参照。

⑯蓮如における変遷について、例えば「後生」という言葉の表現は、『大意』には管見できない。仮に文明五年の「御文」（一一八）が初めて「後生」の言を記したとすれば、吉崎へ群集する人々との交わりが、「後生」を生み出

したと言えよう。その意味では、蓮如の表現にも変遷があるといわなければならない。

⑳小野運明「回心の内景」（『親鸞教学』五十五・一九九〇）参照。

㉑「諸文集」一八五・『遺文』・四八四頁

㉒『遺文』四四頁。以下、試意訳であるが、主語を補って記したい。また、片岡了「お文」の解釈をめぐる諸問題」（『蓮如の世界』大谷大学真総研・一九九八）は、私たちが蓮如の表現を解釈する際に、必要不可欠となる蓮如の意図・時代の背景を通して、どのようにその言葉の真意を汲み取るかが指摘されている。

「この『正信偈大意』とは——金森の道西一人の才学のために以前から続いて、この望みがあつたが、私は少しも「正信偈」の文言に相応する料簡がないので、嚴重に辞退していた。けれども私は、道西の所望する心をどうしても捨てられないゆえに、文言の拙さを顧慮せず、そのうえ文義道理の次第をも述べず、ただ願主の申入れに従つて言葉を平易にし、この『大意』を書き付け与えた。道西のこの所望があるので、このように書き付けることである。決して他人に見せるものではない。時に長禄四年六月の候、筆を認め終る。」

㉓金森は現在の滋賀県守山市。『大意』・『遺文』四四頁

㉔『前同』

㉕小野運明「本願の行信道——群萌の一乗」（『真宗研究四一』一九九七）一二三頁に指摘されている。

㉖『前同』願主とは、道西（善徒）一三九九（応永六）年

——一四八八（長享二）年のこと。

②⑦ 香樹院徳龍（一一七二—一八五八）『正信偈大意講義』・

『真宗大系』二九・二頁

②⑧ 「大意」・『遺文』四四頁

②⑨ 『前同』

③⑩ 存如が書写したものの幾つかの聖教の中に「正信偈一帖京都 本願寺蔵」がある。『本願寺史』一（浄土真宗本願寺派宗務所・一九六二）二八一頁参照。また、同二八六頁に「本願教団においてはじめて『三帖和讀』と『正信偈』とに深い関心を示したのは、先ず存如宗主にはじまるべき」と述べられたように、存如からその一端を継承するものである。

③⑪ 『実悟旧記』二四一・『行実』一三四頁

③⑫ 『前同』二四四・『前同』一三五頁

③⑬ 「教行信証又は六要鈔等常に御覽ぜられ、又安心決定鈔は三部まで御覽じやらせられたる事候やうに、聖教等御覽ぜられ：」（『蓮淳記』・『行実』六四頁）

③⑭ 『榮玄記』・『行実』二二八九頁

③⑮ 『行文類』・『定親全』一・八五頁【聖典二〇三】

③⑯ 『前同』

③⑰ 『真宗大辞典』二卷（岡村周薩・一九三六）には、「大意」の内容を「多くは存覚の六要鈔の解釈を相承しそれを和訳したものである」とし、その中の独特の釈を認めながらもその理由を「上人は存覚を大勢至菩薩の化身なりと尊崇し給へば、存覚の説を多く用いたことは当然である」と解説している。「解釈を相承し」、「和訳」、「存覚の説を多

く用いた」と記す言葉の範囲が分からないが、「大意」は、存覚の解釈の相承、和訳し、多く用いたと言いうるであらうか。

③⑱ 東本願寺「御文の分位―蓮如上人に学ぶ四―」（一九九八）参照。

③⑲ 「六要鈔には、…まことに聖意はかりがたき旨をあらはし、自力をすて、て他力を仰ぐ本意にも叶ひ申候」（『実悟旧記』・『行実』一三四頁【三〇六条・聖典九一二】）

④⑰ 存覚は「六要鈔」第三（信巻）において「是れ安心の巻要須たるが故にこの別序あり」（『真聖全二』二七四頁）と「行文類序」を「要須」として定義するが、存覚においてこの言葉は重要に思われる。「当流のこゝろは信心の一義を申開立ること肝要なり」と（『実悟旧記』・『行実』一一六頁）今後『安心決定鈔』と合わせて考えたい。

④⑱ 「蓮如上人ノ遺徳ヲアゲテ、オヨソ三ノ意ヲトリ略シテ大体ヲシメスベシ。一ニハ真宗再興ノ徳 二ニハ在世ノ不思議 三ニハ滅後ノ利益ナリ：…」蓮悟・実悟・兼興の本泉寺三代に互って記された『遺徳記』は、「真宗再興の徳」を蓮如の誕生から晩年近くまでの描写で記す。（『蓮如上人遺徳記』・『集成二』七九一頁）

④⑲ この「御文」に記される（他流の）大坊主は、道西や法住などのいわゆる毛坊主に教化されたという。千葉乗隆「前掲」三六頁参照。

④⑳ 「西法寺本」『集成』二・一一二頁・「法雲寺本」『集成』二・一二〇頁

④㉑ 山辺習学・赤沼智善『教行信証講義 教行の巻』四七一

頁参照。(法蔵館・一九五一)

④「御文だけを読むと、仏さまのことだけ書いてあるように思うが、自分自身が何故そういうことを問うのかを知らなければ、自分の立つ場がない。これをはつきりさせなくては死んでいくとできず、また生きていくこともできない。それを確かめることによって、自分自身生きることもし、死ぬこともできるのである。これを後生の一大事という。仏さまを確かめることにより、自分はそれによって生き、それによって死することができる。すなわち生死を超越することができる。それを知らない限り、生きることもしできないし、また死ぬこともできない。」(曾我量深『正信の道』・『講義集』一三・弥生書房・一九八七)